

Roger Skruton
Kratké dějiny 4. novověké filosofie

KARTEZIÁNSKÁ REVOLUCE

V předcházející kapitole jsem uvedl některé filosofické důvody na podporu dnes už všeobecně rozšířeného názoru, že novověká filosofie začíná Descartem. Ale máme i další důvody pro jeho vyčlenění jako zakladatele filosofie v její moderní, novověké formě, důvody týkající se v ještě větší míře historika idejí než filosofa.

Descartes nebyl jen filosofem, byl také velkým matematikem a zakladatelem moderní fyziky. Dnes se tyto obory obvykle odlišují, ale v Descartově době to nebylo běžné a taková praxe by ani nepřispívala k rozvoji jedné či druhé disciplíny. Descartes patřil do poreformačního světa, ve kterém upadala autorita církve a Písma tou měrou, jak rostly pokroky spekulace a experimentování. Téměř všichni filosofové a vědci té doby upřímně věřili v náboženská dogmata, navzdory tomu však pracovali nezávisle na intelektuálních omezeních v přesvědčení, že svou práci a snahou mohou nastolit pravdu o problémech, které byly po staletí zahaleny temnotou.

O vědecké revoluci, ke které patřil i Descartes, se konstatovalo, že vyvrátila autoritu nejen středověké, ale i starověké vědy – vyvrcholila nejen zánikem scholastické filosofie, ale také rozbitím aristoteléské fyziky – zatlačila do pozadí vše od vzniku křesťanství a snížila význam renesance a reformace na úroveň pouhých epizod, pouhých přesunů uvnitř systému středověkého křesťanství.

Zdá se, že zvláštní záliba historiků kultury považovat renesanci za velký zlom mezi středověkem a novověkem zatemnila a do jisté míry dezinterpretovala skutečný vývoj jak západní filosofie, tak i celého západního myšlení. Od starověku až do poloviny osmnáctého století kráčela filosofie ruku v ruce s vědou. Pro historika idejí je nemožné oddělit vývoj filosofie od vývoje vědeckého myšlení, a bereme-li je tedy společně, vidíme, že nejvýznačnější moment v rozvoji vědy a filosofie nenastal za renesance, ale na začátku sedmnáctého století, v intelektuálním kvasu, který do určité míry působil na Descartovo myšlení, jímž však byl v mnohem větší míře vyvolán.

Už v šestnáctém století se živě diskutovalo o problémech vědecké metody – zejména na univerzitě v Padově, kde pochopili, že experiment má pro vědecké zkoumání prvořadý význam a že experimentální výsledky mohou být plně objasněny nikoli vědou o kvalitách, ale kvantitativně. Bacon se pokusil popsat formu takovéto nové vědy a logiku, která jí vládne, a osobnosti jako Harvey a Galilei podaly její příklady ve svých spisech a výzkumech. Ale Descartes, zčásti proto, že byl tak hluboce zaujat epistemologií, uvedl s nebývalou jednoznačností názor o nevyhnutelnosti existence základních fyzikálních zákonů, natolik obecných, aby mohly vše vysvětlit, a zároveň tak abstraktních, aby nevyplývaly z experimentálního studia, ale z apriorní úvahy. Takové zákony vytyčil ve svých *Principech filosofie* (1644) a ukázal jak jejich odvoditelnost z metafyziky, tak jejich schopnost podávat všeobecná vysvětlení. Mnohé z obsahu *Principů* bylo ovlivněno tím, co Descartes pochopil z Galileiho díla (jehož totální útok na Aristotelovu fyziku, *Rozhovory o dvou největších světových soustavách* [*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*], vyšel v letech 1625–1629). Descartes byl pravděpodobně první, kdo jasně podtrhl důležitost zákona setrvačnosti. Podle tohoto zákona těleso setrvává v klidu nebo v rovnoměrném přímočarém pohybu, dokud nezasáhne něco, co ho zastaví nebo změni jeho rychlost, případně směr. Tímto záko-

* Sir Herbert Butterfield: *Rise of Modern Science*, str. vii.

nem se stává pohyb základním faktem fyzikálního univerza, který nevyžaduje a zároveň nedovoluje dodatečné vysvětlení. Obrátil naruby tradiční fyziku, která pro každý pohyb postulovala „hybatele“ v přesvědčení, že pohyb jako takový potřebuje nějaké vysvětlení. Tím, že přijal zákon setrvačnosti a zakotvil ho v centru – jak se domníval – přísně axiomatického systému, pozměnil Descartes hlediska fyzikální vědy, a připravil tak cestu Newtonovi.

I když Descartes významně přispěl k rozvoji vědy, přisoudil experimentu pouze podružnou roli, zatímco metafyzické spekulaci přiřkl úlohu mnohem vyšší, než bychom mohli dnes akceptovat. Chtěl odvodit povahu celého Vesmíru z podstaty Boha, přičemž každý krok by byl svázaný s krokem předcházejícím v nepřetržitém zřetězení „geometrického“ zdůvodňování. Všechno mělo matematicky odpovídat buď konfiguraci, nebo počtem, neboť matematika nám dala nejúplnější přehled „jasných a zřetelných vjemů“, v jaký jsme kdy mohli doufat. Proto se jí nemůže vyrovnat žádné konkurenční vysvětlení. Každá věda vycházející z pouhého svědectví smyslů musí ve svých závěrech nutně zaostávat za vědou, která začíná z principů tak abstraktních, že jejich přesvědčivost může pochopit jen rozum. Dokud nevyšlo Newtonovo dílo *Matematické principy přirodní filosofie* (*Philosophiae naturalis principia mathematica*, 1687), nebylo s konečnou platností řečeno, že geometrická metoda nemůže dokázat fyzikální věty a že významného pokroku mohlo být dosaženo jen novým, předtím nemyslitelným spojením geometrického zdůvodňování s experimentální metodou. V zájmu spravedlnosti je však třeba dodat, že Newtonova fyzika by nebyla možná bez Descarta, a jestliže Descartova fyzika byla dítětem jeho filosofie, je další historický důvod předpokládat, že karteziánská filosofie znamenala zrod mnohého, co bychom v duchu intelektuálního bádání označili za specificky „moderní“.

V samotné filosofii byl bezprostřední Descartův vliv obrovský. Jeho průzračný styl, pohrdání scholastickými formálnostmi, jasnost, čestnost a skromná objektivita přístupu působily nedolatelně a podmanivě. Mnozí z největších myslitelů té doby

se cítili povolání reagovat na Descartovy *Úvahy* a svoje námitky adresovali autorovi buď přímo, nebo prostřednictvím neúnavného organizátora, otce Mariana Mersenna (1588–1648), který s – u téměř všestranného génia – pozoruhodnou pokorou vystupoval jako prostředník mezi soudobými vědci a filosofy a pro tehdejší Francii znamenal to, co později Královská společnost pro Anglii. K odpůrcům patřili Thomas Hobbes, Pierre Gassendi a mladý kněz Antoine Arnauld (1612–1694), který přišel s námitkou zmíněnou v předcházející kapitole, že Descartův důkaz jšoucnosti Boží se pohybuje v kruhu. S touto námitkou se pojí zajímavá domněnka, že hledání metody tak absolutní, jako je Descartova, se nesmí konec konců spoléhat na „sebeverifikující“ pravdy, jako je „cogito“, ale také, a v obecnějším smyslu, na určité charakteristiky našich duševních procesů, jimiž rozpoznáváme vnitřní platnost idejí. Descartův „jasný a zřetelný vjem“ musí být sám imunní proti karteziánské pochybnosti. Pokud je tomu tak, konečnou zárukou poznání je schopnost, která ovládá jasné a zřetelné vjemy, „přirozené světlo“ rozumu. Rozpoznáním tohoto závazku se ze skeptické epistemologie, která se zpočátku zdála zpochybňovat racionální zkoumání stejně jako naše ostatní nároky na poznání, zrodil karteziánský racionalismus.

Arnauld je významný nejen jako Descartův kritik, ale i tím, že vyjadřoval ducha filosofie jansenismu, který vzešel částečně z opozice ke karteziánskému osvícenství a částečně byl jeho přirozeným důsledkem. Cornelius Jansen (1585–1638) byl biskupem v Ypres a nadšeným stoupencem doktrín, které, zdánlivě v souladu s novými objevy vědy, vyzvedly jako našeho průvodce k teologickým a metafyzickým pravdám akt víry nad úsudky rozumu. Spolu s abbém de Saint-Cyran založil hnutí známé jako Port-Royal – podle opatství, kde působil. Arnauld se jako člen tohoto hnutí spojil se dvěma významnými soudobými mysliteli – s moralistou Pierrem Nicolem (1625–1695) a slavným matematikem a filosofem Blaise Pascalem. Arnauld s Nicolem napsali pro školu v Port-Royal učebnici logiky pod titulem *Logika čili umění myslet* (*La Logique ou l'art de penser*, 1662), běžně známou jako portroyalská logika. Toto dílo dokládá hloubku

karteziánské revoluce ve filosofii, ale také předjímá obtíže, na které měla karteziánská „geometrická metoda“ brzy narazit.

Z historického hlediska je portroyalská logika jen jednou z mnoha příruček určených k tomu, aby zhuštěně a nově podaly výklad disciplíny, která byla značně zatížena malichernými spory scholastiků a chtěla se jevit novým mužům vědy v příznivějším světle. Roku 1556 uveřejnil Petrus Ramus své dílo *Kritické poznámky k Aristotelovi* (*Animadversiones Aristotelicae*), v němž chtěl zdiskreditovat celou logiku, jak ji Aristoteles vymyslel a scholastikové vyšperkovali. Kolem poloviny sedmáctého století byla víra v aristotelismus natolik otřesena, že se zdálo nevyhnutelné vymyslet konkurenční logiku, která by zachytila a potvrdila „metodu“ nové filosofie. Ve skutečnosti se systematická alternativa k Aristotelově logice objevila až v devatenáctém století a navzdory mnohým pokusům (které vyvrcholily několika pozoruhodnými pokusy Leibnizovými) byla logika sedmáctého století méně novátorská, než si namýšlela. Částečně sloužila jen k tomu, aby zahalila staré aristotelické teorie karteziánským žargonem. Konec konců bez aristotelické logiky je racionalistická koncepce substance téměř nesrozumitelná; a přece tato koncepce, spočívající v jádru Descartovy, Spinozovy a Leibnizovy filosofie, přežívá v modifikované formě ještě i v dílech Kantových.

Jsou však závažné filosofické důvody, proč si portroyalská škola zaslouží pozornost. Předně představuje pokus zkoumat povahu lidského uvažování ve světle karteziánské teorie idejí. Tradiční logika hovořila o vztahu mezi soudy nebo tvrzeními. Arnauldovi a Nicolovi nebylo jasné, jak se tato logika vyrovná se závažnějšími vztahy, bez kterých by nemohlo být něco jako karteziánská „metoda“: vztahy mezi ideami. Karteziánská „idea“, která podle všeho byla pojmem i výrokem zároveň, nemohla být skutečným předmětem logiky. Jakmile to filosofové postřehli, logika začala opět činit pokroky, které jí byly po staletí odepřeny.

Ještě ve dvou ohledech si portroyalská škola zaslouhuje uznání. Za prvé, protože tak říkajíc matematicky rozvinula část

středověké logiky. Tento rozvoj se každému Descartovu následovníku zdál určitě přirozený, ale obsahoval první předzvěst moderní formální logiky. Za druhé, za rozlišení mezi „obsahem“ a „rozsahem“ obecného pojmu, což bylo opět v té době novátorské, avšak nyní pro logiku základní. Slovo „obsah“ označuje to, co rozumíme chápáním pojmu – jinými slovy myšlenku, kterou pojem vyjadřuje. Na druhé straně rozsah pojmu je soubor věcí, které zahrnuje. (Tak obsahem pojmu „muž“ je idea mužství, jeho rozsahem je třída mužů.) Podle skotského filosofa devatenáctého století Sira Williama Hamiltona se dnes toto rozlišení často vyjadřuje jako rozlišení mezi intenzí a extenzí pojmu. Pro Arnaulda a Nicola to bylo důležité, neboť chtěli izolovat formujícího činitele (říší „ideji“) jako skutečný předmět logiky; v moderním myšlení je to důležité z opačného důvodu, protože logikové si stále více uvědomují, že logika není věda o intenzi pojmu, ale o jeho extenzi (viz kap. 17).

Portroyalská škola připravovala příručku matematiky a jako předmluvu k ní napsal Blaise Pascal (1623–1662) pojednání *O duchu geometrie (De l'esprit géométrique)*, což bylo zkoumání filosofie matematiky, které mělo nejen ukázat podstatu „geometrické“ metody, ale také její meze. Pascal byl, podobně jako Descartes, velký matematik a hluboce věřící člověk. Ale jeho víra, získaná konverzí, nabyla vášnivou podobu příznačnou pro jansenismus, podle něhož požadavky rozumu nikdy nebudou dostatečnými základy pro něco tak velkého, jako je náboženské učení. Pascal tvrdil, že nedefinovatelnost pojmů a potřeba axiomů v „geometrické metodě“ neukazuje na absolutní platnost „jasné a zřetelné ideje“, ale spíše na nedokonalost konečného rozumu, který se musí vždy zastavit a spokojit se s nedefinovatelnými pojmy. Rozum nám může garantovat metody geometra, ale nikdy neposkytne stejné záruky pro jeho axiomy.

Ve své slavné práci *Myšlenky (Pensées)*, uveřejněné posmrtně, pokračuje Pascal v ostrých výpadech proti užívání rozumu a tvrdí, že je marné chtít racionálním zkoumáním objevit podstatu Boha, neboť ten je zraku smrtelníka skryt. „Pravdu nepoznááme jen rozumem, ale spíše srdcem.“ A srdcem cítíme smysl

života a jeho božskou eschatologii. Před totálním skepticismem se však Pascal zarazil, neboť byl přesvědčen, že je sebestopírající, a zmírnil svou kritiku racionální teologie neobyčejným argumentem ve prospěch existence Boha: „Pascalovou sázkou.“ Argumentace je vedena přibližně takto: „Jestliže Bůh existuje, odmění ty, kdož v něho věří; jestli neexistuje, není taková víra ke škodě. Proto je nejlepší sázkou v Boha věřit.“ V této argumentaci se odráží Pascalův zájem o pojem pravděpodobnosti; je zajímavá, protože nabízí praktické důvody (spíše než teoretické) hovořící pro víru, a tak logiku náboženské víry nespojuje s logikou vědy, ale s logikou praxe. Tato podivuhodně moderní myšlenka, která je znovu periodicky oživována v pozdější filosofii – například v Kantově koncepci „idejí“ rozumu, v Kierkegaardově myšlence o „skocích“ víry, v neomarxistické teorii praxis a v existencialistickém pojmu odpovědnosti –, není ani tak záslužná, jako je rétoricky působivá. Představa, že by náboženskou víru mohla konstituovat jakási forma dobrovolné aktivity, a tím ji učinit nedotknutelnou metafyzickými pochybami, je sice skutečně překvapující, ale zřejmě se přece jen dá těžko smířit s očividným faktem, že otázka Boží existence je otázkou po pravdě a nikoli problémem, který by se autosugescí vytěsnil do stavu nepodložené víry v Boha.

Snad největší z mnoha filosofů, které bychom oprávněně mohli nazvat karteziánskými, byl Nicholas Malebranche (1638 až 1715), kněz oratorián, který vedl prudký a někdy až rozhořčený spor s Arnauldem v otázkách teologie a metafyziky. Podobně jako Pascal měl i Malebranche literární talent a svým dílem *Dialogy o metafyzice a náboženství (Entretiens sur la métaphysique et sur la religion, 1688)* vytvořil nejskvělejší filosofickou prózu po Platónovi. Nesdílel s Pascalem nedůvěru k metafyzice a mysticismu postoupil jen úzkou oblast pečlivě vymezené temnoty. Malebranche si důkladně osvojil principy a důkazy karteziánské filosofie, ale tak jako mnohé jiné, kteří byli přesvědčeni, že Descartova metoda je platná a všeobsažná, jej neuspokojilo karteziánské zobrazení vztahu duše a těla.

Descartovy představy o kauzalitě vedou k prima facie kontradikci mezi tezí, že tělo a duše jsou (nebo představují) oddělené substance, a tezí, že na sebe vzájemně působí. Malebranche se nepokoušel zkoumat karteziánskou ideu substance, ačkoli jeho spisy jsou pozoruhodné rozpracovanou metafyzikou, ze které se idea substance dá vyloučit, aniž by to narušilo integritu systému. Místo toho zkoumal učení o kauzalitě obsažené v Descartově filosofii: teorii, že stavy substance musí být vysvětleny z hlediska její esenciální povahy. Malebranchovi se zdálo, že taková teorie nemůže vysvětlit ani naši schopnost vnímat materiální svět, ani naši schopnost naň působit. A navíc (a z toho je vidět, jak dalece odsunul karteziánský pojem materiální substance do pozadí a nahradil jej modernější myšlenkou materiálního objektu), pokládal toto učení dokonce za neslučitelné s názorem, že oddělená tělesa na sebe navzájem příčinně působí, neboť se nabízel logický závěr, že žádné těleso nemůže nic získat ze svého okolí a nic mu odevzdat, protože je samo v sobě úplně. Malebranche odmítl názor, že tělesa mají vnitřní „sílu“ působit na nás a na sebe navzájem jako čirou pověru a přijal a velmi horlivě zastával teorii „okasionalismu“, kterou už navrhovali karteziáni du Cordemoy (asi 1605–1684) a Arnold Geulincx (1624 až 1669). Tato teorie – snad první rozvinutá koncepce kauzality v moderní filosofii – argumentuje tím, že zákony Vesmíru mají svůj původ v Bohu, a proto je to Bůh, kdo vytváří události, které jsou jim podřízeny. Žádná událost nevytváří jinou ze své přirozenosti. Spíše je tomu tak, že když se přihodí jedna věc, nastane příležitost pro Boží stvoření jiné věci, kterou pak poznáváme jako „účinek“. Podle tohoto názoru nepůsobí vztah mezi duší a tělem nijak zvláštní obtíže, neboť hovořit o interakci mezi nimi může být jen určitý způsob vyjadřování: právě tak je jen jistým způsobem vyjadřování hovořit o vzájemném působení mezi čímkoli.

V Malebranchově metafyzice jde o víc než o tuto teorii (často omylem pokládanou ne za obecnou filosofii kauzality, ale spíše za apologetiku ad hoc, která má smířit karteziánskou teorii duše s běžně přijímaným názorem). Malebranche zastával a rozvinul

zejména karteziánskou teorii nepřetržitého tvoření; hájil názor, že věda musí kořenit v apriorních metafyzických principech a potvrdil rozlišení mezi racionálně poznatelnou esencí a empiricky vnímatelnými vlastnostmi věcí. Malebranchův vliv v těchto otázkách byl však menší, než mohl být. Ale systematictější práce Spinozovy a Leibnizovy a energický útok na racionalismus iniciovaný Hobbesem a v autoritativní formě vyjádřený Lockem v *Eseji o lidském rozumu* zatlačily už karteziánskou filosofii do pozadí.

Téma karteziánské revoluce nemůžeme opustit a nepohlédnout alespoň letmo dopředu na myšlenkové hnutí, které historici idejí znají jako „osvícenství“ a filosofové buď jako osmnácté století, nebo vůbec ne. Koncem sedmnáctého století se vědecké poznání a karteziánská jasnost vyjadřování staly univerzálními vlastnostmi vzdělanců; začala vznikat nová literatura, antiautoritářská svými předpoklady a otevřená svým stylem, jejímž cílem byla encyklopedičnost (viz zejména Pierre Bayle [1647 až 1706]: *Historický a kritický slovník*, [*Dictionnaire historique et critique*], 1696). Toto hnutí vyvrcholilo v dílech Voltairových, Diderotových a d'Alembertových a v očích intelektuálního historika získalo mezinárodní status. Tónem a stylem však rozhodně zůstalo francouzské. Tito myslitelé vešli ve známost jako „philosophes“ a jasně, elegantně, povýšeně a ironicky se vyjímají na konci století, ve kterém intelektuální, politické a morální revoluce svrhly autoritu církve a státu a pokořily v jejich očích všechny smrtelníky, kteří si osobovali právo na výsadní postavení, aniž jej mohli podložit rozumem nebo experimentem. Většina philosophes byla intelektuálně vrostlá v karteziánském skepticizmu, ale nyní tento skepticismus, dalek intelektuálních výkonů metafyziky, která v něm pramenila, změnili na literární devízu, prostředek, jak setrvat v nezávislém postoji racionální nevěry, přičemž diskutovali o otázkách, které neumožňovaly ani systematické rozvíjení, ani snadné vyvození nějaké morálky.

Philosophes a postavy literárního osvícenství, autoři mistrovských literárních děl tak rozmanitých, jako Voltairův spis *Epocha Ludvíka XIV.* (*Le Siècle de Louis XIV*) a Diderotův

Rameauův synovec (*Le Neveu de Rameau*), by nic takového nenapsali, nebýt desetiletí karteziánské metafyziky, která vyčistila intelektuální ovzduší. Hrají v dějinách filosofie nevýznamnou úlohu; neměli co přidat ani co odebrat metafyzickým idejím, a při jejich duchaplném skepticismu pro ně bylo příjemnější je zesměšňovat, než jim porozumět. Descartovi je nepochybně třeba vzdát hold i za to, že se jeho metoda promítla do tolika literárních forem. Ale dějiny filosofie se odvíjely nezávisle a k Descartovu odkazu se vracely v duchu, který by respektoval, ale jenž mu už nepatřil.